LÉXICO Y FILOSOFÍA EN LOS PRESOCRÁTICOS

Estas páginas deben ser entendidas, fundamentalmente, como una reflexión a nivel metodológico. Se refieren, en concreto, al problema de método que la interpretación de los textos filosóficos plantea al historiador de la filosofía. Pienso que la semántica estructural puede prestarnos grandes servicios en este sentido: una filosofía no es —desde el punto de vista del léxico— sino una clasificación más o menos coherente de la realidad o de la experiencia humana. Por mi parte, estoy convencido de que el estudio estructural del léxico abre una vía objetiva de acceso a cualquier filosofía. No obstante, me limitaré, en cuanto a su aplicación, a la filosofía griega, y en particular a sus iniciadores: se trata de la zona en que he aplicado el método con mayor detenimiento, y desde él me resultará más fácil ejemplificar y documentar mis afirmaciones. Me moveré, pues, entre el nivel teórico general de la metodología y su aplicación práctica paralela a la filosofía presocrática.

I. Presupuestos y metodologías tradicionales en el estudio de los textos presocráticos

Lo primero que llama la atención —incluso al profano— al leer las múltiples monografías y exégesis existentes acerca de los presocráticos es la cantidad y diversidad de interpretaciones que se dan a su pensamiento. Lo segundo que nos llama la atención es la falta de un método riguroso y objetivo que sirviera de referencia y punto de apoyo a los intérpretes. La exégesis de los filósofos presocráticos

parece un mundo anárquico en que cualquier elucubración más o menos ingeniosa está permitida, e incluso es saludada a veces con alborozo. No es necesario insistir en que los dos fenómenos señalados guardan una íntima relación entre sí. Veamos algunos presupuestos —implícitos o explícitos— que subyacen a las lecturas y explicaciones usuales de los textos presocráticos.

Hemos de comenzar señalando que la mayoría de las exégesis no presentan una metodología definida ni conscientemente planteada. Se leen, sencillamente, los textos y se confía implícitamente en la sensibilidad cultural y en el sentido común, juntamente con la tradición interpretativa. Si tuviéramos que codificar esta fe en la sensibilidad cultural, deberíamos, quizá, recurrir a la idea difícilmente asible de «comprensión» diltheyana. Se mueve ésta en una zona intermedia entre la apelación al sentido común y la postulación de una cierta capacidad especial: algo así como la virtud de introducirse en la mentalidad de otra época o autor, sean los presocráticos, por ejemplo. Pues, se piensa, por debajo de la letra de sus escritos late un espíritu o, más prosaicamente, una mentalidad y una forma de ver las cosas. Esto es cierto, sin duda. Pero cualquier intento de ir a buscar lo que se dice en sus escritos más allá de los escritos mismos presenta, cuando menos, la deficiencia metodológica de no ofrecer ninguna garantía objetiva de éxito: siempre cabe la posibilidad de que el trasplante haya resultado inverso al que se pretendía y que no haya sido el intérprete el que se ha situado en la mentalidad o época lejanos, sino, muy al contrario, estos últimos hayan sido trasladados a la mentalidad del intérprete. Resulta, de esta forma, prácticamente imposible distinguir entre lo que verdaderamente hay en el texto y lo que sobre él se proyecta desde fuera [1].

---

1 Pienso, por poner un ejemplo, cuando Gomperz, F. (*The Greek Thinkers*, vol. I, 7.ª ed., Londres, 1964, pág. 180), interpreta el sentido de las dos Vías de Parménides, concediendo un valor hipotético a la opinión, y afirma: «He would have mantained it with complete consciousness if the distinction of «subjective and objective», «absolute and relative» and the like, had been clearly and logically grasped by him and had been fixed, with their corresponding terminology, as part of the forniture of his mind».

Para mí es absolutamente claro que si Parménides hubiera estado en posesión de oposiciones léxico-conceptuales como «absoluto // relativo», «subjetivo // objetivo», «empírico // trascendental» y otras más, no habría escrito su Poema, sino la Crítica de la Razón Pura.

En esta decantación de elementos extraños a los textos mismos —y, por tanto, a su significación original— cuenta también una tradición interpretativa ininterrumpida que se remonta, cuando menos, a Aristóteles. Pensemos, por ejemplo, en una palabra como νοῦς νοεῖν, de capital importancia para la intelección de la filosofía presocrática. Tradicionalmente se ha supuesto —con mayor o menor vaguedad— que significa el conocimiento intelectual frente al sensible. La lista de las traducciones que a esta palabra se da —en Parménides, por ejemplo— resulta de lo más variado e impreciso [2]. Pero cuando rutinariamente se postulan significaciones como «espíritu» o «conocimiento intelectual» (frente al conocimiento sensible), no se cuestiona siquiera si tales conceptos y oposiciones léxicas existían en realidad en estos filósofos, o si, por el contrario, son creaciones posteriores a ellos.

La preocupación por el léxico aparece de una forma muy peculiar en lo que podríamos denominar el método de las *etimologías*, especialmente en lo que se refiere a los textos filosóficos antiguos. Es Heidegger, sin duda, quien más ha usado y abusado de esta forma de proceder. El influjo de Heidegger en este sentido ha sido grande [3] y ha servido para prestigiarla ante unos y desprestigiarla definitivamente ante otros. Me encuentro entre estos últimos. Sus análisis de palabras como ἀλήθεια y φύσις son típicos y bien conocidos [4]. Pues bien: aparte sus errores, queda evidenciado en sus propios análisis que no se trata tanto de «la Doctrina de la Verdad en los presocráticos, según Heidegger», cuanto de «la Doctrina de la Verdad en Heidegger, según los presocráticos».

Pero dejando aparte el caso concreto de este filósofo, analicemos brevemente este método general. El interés por las etimologías parte de una presunción que no hemos visto expuesta en ninguna parte con mayor claridad que aquí:

---

[2] Por ejemplo, en alemán, Geist (Diels) y Verstand (Kranz), entre otros. En inglés, Mind (Guthrie, etc.), Thaught (así, Burnet, por ejemplo), etc. En español, en fin, «pensamiento» (Montero Moliner, F., etc.); también «espíritu» (Llanos, A.), etc.

[3] Por ejemplo, puede leerse en Guazzoni, V., *Attualità dell'ontologia eleatica*, Torino, 1961, Intr., pág. VII: «Poichè il metodo dell'Heidegger ci è sembrato alquanto efficace, per non dire indispensabile... l'abbiamo adottato anche noi...».

[4] Heidegger, M., *Introducción a la Metafísica*, trad. esp., Buenos Aires, 1939, págs. 51 sigs., 142 sigs. etc.

> A word never —well, hardly ever— shakes off its etimology and its formation. In spite of all changes in and extensions of and additions to its meanings, and indeed rather pervading and governing these, there will still persist the old idea [5].

Este postulado de que la etimología permanece siempre, a pesar de los mil cambios que pueda sufrir el significado de una palabra, opera incluso actualmente a la base de muchos estudios e investigaciones filosóficas, especialmente referidas a textos antiguos. Así, en la más reciente monografía sobre Parménides, su autor —tras citar el texto arriba transcrito— añade:

> One may to object that Austin's qualification («well, hardly ever») is not strong enough... [6].

Esta pretensión es, desde luego, cuestionable, aun cuando no interese ni proceda el someterla ahora a discusión. Interesa, sin embargo, dejar constancia de que —verdadera o no— es absolutamente *inoperante e inútil en orden a la determinación del contenido significativo «actual» de una palabra.* El significado de una palabra se define adecuada y exclusivamente por las relaciones sistemáticas que guarda con el resto de las palabras encuadradas en el mismo sistema semántico. El hablante utiliza las palabras significando y designando con ellas sin conocimiento alguno de su etimología. Dice, por ejemplo: «jueves», para designar un día que para él no tiene nada que ver con divinidad pagana alguna. Aparte la erudición, el recurso a la etimología no sirve para determinar el significado de las palabras en un momento dado. Si acaso, contribuye más bien a oscurecer las cosas.

II. Léxico y filosofía

La etimología es, por tanto, una vía de acceso inadecuada para la determinación de las significaciones de las palabras. Pero es bien cierto que el léxico constituye una clave —si no «la» clave— para

---

[5] Austin, J. L., *Philosophical Papers*, Oxford, 1961, pág. 149.

[6] Mourelatos, A. P. D., *The Route of Parmenides*, New Haven- London, 1970, página 198.

la comprensión y fijación de los conceptos fundamentales de cualquier teoría filosófica. Esto es así porque no hay conceptos ni significación sin su correspondiente expresión lingüística sea una palabra o un sintagma o cualquier tipo de expresión ya lexicalizada, ya incluso sin lexicalizar. La afirmación vale para cualquier filosofía.

Ahora bien: la eterna ambigüedad en que consiste eso que llamamos filosofar tiene sus raíces, en gran medida, en la peculiaridad de su expresión lingüística. El filósofo se sirve de la lengua común, utiliza las palabras que ésta le suministra. Pero a su vez las manipula y distorsiona sus significaciones. Prescinde de rasgos significativos presentes en la lengua común, añade otros que en ella están ausentes, altera los sistemas léxicos, crea oposiciones nuevas, etc. Por ello, es posible —y ocurre— la aparente paradoja de que un texto de filosofía que no utilice más que palabras de la lengua común no llegue a ser entendido en absoluto por el hablante común.

La filosofía —y lo mismo ocurre con otras zonas de la cultura, por ejemplo, el derecho[7]— se encuentra, desde el punto de vista semántico, *a medio camino entre la lengua común y la lengua científica.* Participa de las ambigüedades de aquélla y de las pretensiones de ésta. Pretende *tecnificar* el léxico, pero éste es distinto para los distintos sistemas y escuelas. Puesto que siempre (o casi siempre) y en todos los casos parte de la lengua común, para entenderla es necesario apoyarse en ésta, pero es también necesario abandonarla constantemente.

Al igual que en la lengua común, las significaciones y definiciones de la filosofía son preferentemente intensivas. De ahí que *la delimitación de sus significaciones no pueda hacerse a partir de la realidad a que pretende aludir, sino que ha de hacerse desde dentro de la lengua misma,* es decir, desde los rasgos opositivos que determinan el significado de una palabra en el interior de una estructura léxica.

III. El léxico en la lengua común y en la lengua científica

Hablamos de tecnificación —más o menos anárquica— del léxico de la filosofía y también de lengua común y lengua científica. Ocu-

[7] Cf., Baldinger, *Teoría semántica,* Madrid, 1970, pág. 58 sigs.

rre, sin embargo, que ambos conceptos son problemáticos a pesar de su aparente claridad inmediata. Planteada la cuestión *exclusivamente al nivel del léxico,* la tarea de trazar una clara frontera, una definitiva línea divisoria entre lengua común y lengua científica, resulta aporética y, a mi juicio, condenada a una imprecisión definitiva.

Cualquier intento de definir a ambas desde el punto de vista del usuario está condenado al fracaso, dado el indiscutible cruce existente entre ambos tipos de lengua. Muchos términos del mundo científico —la mayoría, seguramente— son préstamos tomados a la lengua corriente por procedimientos más o menos violentos. Y también ocurre a la inversa: muchos términos científicos pasan a la lengua corriente por un proceso de vulgarización cada vez más frecuente por el impacto de los medios de comunicación social.

Contamos, desde luego, con un criterio divisorio o, al menos, definitorio del ámbito científico: el mantenido, con mínimas diferencias de matiz, por todos los empirismos. Según éste, el carácter científico o no del léxico se determina desde el punto de vista de los referentes. Un término puede pertenecer al reino de la ciencia cuando los rasgos que significa hallan su correlato en un referente empíricamente verificable. Términos como «Dios» o «Alma» no pertenecen en absoluto al léxico científico por carecer de un referente determinable en el contexto de la experiencia humana.

Pero este criterio, útil en determinados aspectos epistemológicos, resulta inadecuado en nuestro caso por dos razones: porque no aporta ninguna luz apreciable en relación con el funcionamiento mismo del léxico y porque, además, dice a la vez demasiado y demasiado poco. Veamos esto último:

En primer lugar, y aplicando este criterio, la lengua científica viene a equipararse con una extensa zona de la lengua común: la intersección entre ambas ocurriría en todas aquellas palabras de esta última cuyo significado puede verificarse en un referente sensible. Además, la lengua filosófica resultaría más alejada del ideal científico que la lengua común: de este modo, léxicos tan coherentemente organizados como el de Kant, por ejemplo, serían para el empirismo menos científicos que el léxico común de cualquier campo semántico relativo a referentes sensibles.

Claro está que esta última conclusión se aceptaría gustosamente desde una perspectiva empirista. Y es que, en realidad, estamos ante criterios y perspectivas distintas. En un caso se plantea la cuestión *desde el punto de vista de los referentes del léxico*. Por mi parte, intento plantearla *desde el punto de vista del sistema*[8]. En el primer caso, sería posible analizar uno a uno un conjunto de términos; en el segundo, no interesan los términos considerados aisladamente, sino su estructuración y funcionamiento sistemáticos.

La única solución posible que queda es, entonces, recurrir a los hechos de sistema, a la estructuración del léxico. Pero desde esta perspectiva los conceptos metalingüísticos de lengua común y lengua científica constituirán un sistema esquemático *sin límites precisos reales* en la lengua-objeto. Cabría decir: un léxico se acerca tanto más al nivel de la lengua científica cuanto más se aleja de determinadas irregularidades, asistematismos, etc., que encontramos en la lengua común. No se me ocurre un planteamiento que pueda sernos más útil[9].

IV. Regularidad e irregularidades en la lengua

1. *Las lagunas en el léxico*

Con frecuencia se habla de irregularidades léxicas en la lengua común. Al hablar de éstas, sin embargo, debemos ser sumamente

---

[8] Utilizando las palabras en la forma en que lo hace Coseriu, diríamos que el empirismo se fija en la «designación». Yo me fijo ahora en la «significación». Cf., Coseriu, E., *Das Phänomen der Sprache und das Daseinsverständnis des heutigen Menschen*. Sep. de Die Pädagogische Provinz, 21, 1967, págs. 11-28.

[9] De hecho, todos los intentos por separar ambas formas de lengua netamente resultan fallidos. Coseriu (*loc. cit.*) propone dos criterios que son aproximativos o de grado, pero no definitivos: *a)* las delimitaciones de la lengua científica son objetivas. (Pero *también* hay, aunque en menor grado, estas delimitaciones en la lengua común); *b)* las oposiciones de la lengua científica son exclusivas, mientras que en la lengua común abundan las oposiciones inclusivas. (Pero *también* hay oposiciones exclusivas en la lengua común). En cuanto al criterio propuesto por este mismo autor, según el cual en la lengua común el léxico es «estructurado, lingüístico» mientras en la lengua científica funciona un léxico «nomenclatura, terminológico», cf. Baldinger, K., *o. c.*, pág. 46 sigs. Se trata también, en mi opinión, de una demarcación «ideal».

cautos y matizar los distintos niveles y puntos de vista en que nos movemos. Comencemos por distinguir cuidadosamente los dos planteamientos siguientes:

Una de las características de la lengua común con que inmediatamente se tropieza el investigador es *la falta o ausencia de determinados términos que lógicamente deberían existir y encontrarse a disposición del hablante.* Pensamos, por ejemplo, en la oposición inclusiva entre el masculino // femenino de los nombres comunes en español (hombre / mujer, hermano / hermana, etc.), en la cual «falta» —al contrario que en otras lenguas— un término que genéricamente englobe a ambos (se utiliza, como es sabido, el masculino: «los hombres», «los hermanos», etc.). Aparecen de este modo lagunas, géneros (archilexemas) implícitos, etc. La lengua, por su parte, suple estas deficiencias lógicas por una serie de procedimientos sistemáticos, de los cuales, sin lugar a dudas, el más importante es la neutralización [10].

Pero estas ausencias o «casillas vacías» están perfectamente sistematizadas y regularizadas. El caso anteriormente citado (oposición «in clusiva» entre el masculino y el femenino de los nombres comunes) constituye una forma definitivamente estabilizada en nuestra lengua. Por ello mismo, resulta discutible hablar de irregularidad e incluso de laguna. Quizá debiéramos decir que *no la hay en el plano del significado, pero sí la hay en el plano del significante.* Con otras palabras: no la hay en el plano semasiológico, pero sí en el plano onomasiológico. Estas lagunas o ausencias son perfectamente detectables en la comparación de sistemas léxicos paralelos de unas lenguas a otras. Así, en español tenemos «hombre // mujer» frente al griego que posee ἄνθρωπος // ἀνήρ γυνή», etc. [11]. Es claro, por

---

[10] El concepto de «neutralización» es poco utilizado. Lo utiliza, por ejemplo, Rodríguez Adrados, quien (cf. *Lingüística Estructural*, vol. I, Madrid, 1969, pág. 500) la define como «la capacidad que tiene la lengua para usar un signo renunciando a que exprese uno de los rasgos que le son propios». Así entendida, me parece fundamental para explicar el funcionamiento del léxico y la economía de la lengua.

[11] Este ejemplo sirve para distinguir los distintos niveles en que se opera en tales análisis. Tenemos la lengua-objeto (en este caso, la española) y dos metalenguas: en la segunda se construye el cuadro conceptual (por abstracción). Este cuadro conceptual es aplicado a la lengua-objeto en la primera metalengua.

lo demás, que en cualquier clasificación léxica de la ciencia no se encuentran irregularidades de este tipo.

Pero cabe otro *planteamiento distinto* que nos abriría una perspectiva nueva: la de la insuficiencia del léxico entendida ahora como insuficiencia que el usuario, individual o colectivo, de la lengua experimenta y que tiende a corregir con la introducción de un término nuevo o con la reorganización del sistema. Puede ocurrir, en efecto —y en el ámbito de la reflexión filosófica esto es frecuente—, que un sistema sea considerado insuficiente para clasificar aquella zona de la experiencia a la cual designa. De este modo, por ejemplo, Platón consideró insuficiente la oposición utilizada por Parménides de ἀλήθεια // δόξα y, en consecuencia, cubrió lo que a él le parecía una laguna instaurando una oposición de tres miembros: ἀγνωσία (no-ser) // γνῶσις (ser) // δόξα (ser-no ser).

En este segundo supuesto, la insuficiencia *recae sobre los rasgos significativos, sobre el nivel de la significación* primariamente. Pero como no hay significado sin significante, aquél arrastra a éste y se produce la reestructuración del sistema.

Lo importante —al menos en el planteamiento que ofrezco— es que *estas insuficiencias solamente son sentidas desde una reflexión posterior*. Homero no sintió nunca seguramente —ni ningún presocrático hasta Demócrito— la falta de un término genérico correspondiente a lo que nosotros llamamos sensación o conocimiento sensible, por la sencilla razón de que carecían de una idea unitaria de todas ellas. Cuando traducimos así, estamos proyectando sobre ellos unos esquemas léxico-conceptuales que les son ajenos. Toda reestructuración de un campo semántico se hace, por tanto, sobre rasgos que aparecen en ese momento como relevantes. Este proceso de reflexión se da, evidentemente, en la lengua científica.

2. *Inestabilidad de los sistemas léxicos*

El tema de la inestabilidad de los sistemas léxicos tiene, indudablemente, mucho que ver con las irregularidades a que nos acabamos de referir hasta el punto de que cabría afirmar que un sistema léxico es tanto más inestable cuanto más afectado de lagunas y casi-

llas vacías se presente. Por citar solamente un ejemplo, recordemos lo que ocurre con el sistema «vida // muerte» en Homero. Éste se caracteriza porque, existiendo una palabra abstracta para significar la Muerte (θάνατος), no existe, sin embargo, una palabra paralela que signifique la «Vida». Esta casilla vacía —en el plano del significante— tiende a ser cubierta por otras palabras. Así, ψυχή y θυμός, de un lado, que provienen del campo léxico de las partes del cuerpo, y de otro lado, ζωή y βίος, provenientes del campo de los medios de subsistencia [12]. En todos los casos de este tipo la lengua actúa polarizando términos, neutralizando sentidos, llevando a cabo la sinonimización de palabras que en otros contextos no son sinónimos; en fin, un conjunto de procesos encaminados a suplir la insuficiencia del sistema. Muchas de estas neutralizaciones son ocasionales y no volverán a aparecer una vez que el sistema quede definitivamente estabilizado: así, la neutralización interesante que aparece en Epicarmo de la oposición «νόος // θυμός», por carencia de un término que exprese la vida psíquica como totalidad [13]. Otras palabras, sin embargo, quedarán definitivamente adscritas al sistema: como la palabra ψυχή en la oposición «ψυχή // σῶμα» que termina constituyéndose en sistema definitivo dentro de la lengua filosófica —y común— griega.

Esta que podríamos denominar «danza» de las palabras, es muy común en la constitución del léxico filosófico; no acontece, evidentemente, en la lengua científica, dotada de una organización terminológica de gran coherencia y estabilidad. No obstante —y de acuerdo con lo ya expuesto—, la estabilidad de un léxico no tiene por qué ser definitiva (desde el punto de vista del significado) «a priori». Siempre cabe la posibilidad de que el hablante encuentre el sistema aquejado de insuficiencia significativa; es decir, que éste no le ofrezca la posi-

[12] Tomo el ejemplo de Elícegui Gangutia, E., *Estudios de semántica estructural referidos al griego: el campo semántico Vida/Muerte de Homero a Platón* (extracto de tesis doctoral), Madrid, 1966.

[13] La oposición aparece claramente establecida en el fragmento XLIII: ἐπιπολάζειν οὔτι χρὴ τὸν θυμόν, ἀλλὰ τὸν νόον: es lo cognoscitivo frente a lo afectivo, en general. Sin embargo, en el fg. XXVI tenemos: καθαρὸν ἂν τὸν νοῦν ἔχῃς, ἅπαν τὸ σῶμα καθαρός εἶ. Al oponerse ahora νόος a σῶμα, su oposición frente a θυμός se neutraliza y su significado abarca tanto lo cognoscitivo como lo afectivo, es decir, lo «psíquico» en general. Es decir νόος = νόος + θυμός // σῶμα.

bilidad de significar adecuadamente todos aquellos rasgos que considera relevantes. La acumulación de experiencias y reflexiones, individuales o sociales —incluidas las de carácter científico—, se refleja de este modo en la ordenación del léxico: el progreso humano está en la lengua en forma de fuerza enriquecedora. Este es el motivo de que esta serie de fenómenos aparezcan de una forma muy acusada en la constitución del vocabulario filosófico griego.

3. *Intersección de campos semánticos*

El entrecruzamiento de campos semánticos distintos es un hecho que se presenta con cierta frecuencia en la lengua común, así como en el léxico filosófico que parte de ella, siendo patente en muchos casos por parte de los primeros pensadores griegos. Tiene esto que ver con la insuficiencia de los sistemas léxicos —tanto desde el punto de vista de los significantes como desde el punto de vista de las significaciones.

Un ejemplo bien elocuente de este cruce o intersección de campos semánticos lo tenemos en el ya aludido sistema «Vida // Muerte» de Homero: en él se cruzan las entidades abstractas exteriores que actúan sobre el hombre, las partes del cuerpo y los medios de subsistencia vital. Del mismo modo, en los filósofos presocráticos se observa un cruce de los campos de la «Vida» —el vivir— y de lo «psíquico» en los sistemas ψυχή // σῶμα y νόος // σῶμα. El cruce de ambos sistemas lleva a reorganizar lo «psíquico» como un elemento integrante de la vida. El «De Anima» de Aristóteles cumple definitivamente esta reorganización. Nosotros hablamos hoy normalmente de «vida psíquica»; por mi parte, dudo de que este concepto tuviera algún sentido para los filósofos presocráticos.

La experiencia parece confirmar que este fenómeno se produce de una manera mucho más abundante y compleja en el léxico relativo al hombre, al ámbito de lo humano en general. Pienso que la causa es doble: de una parte, la experiencia humana es mucho más rica de matices y más variada en este sector —considerando ahora al hablante «coletivamente»—. Por otra parte, la zona de los fenómenos humanos ofrece unas posibilidades mucho mayores que cual-

quier otra para la diversidad de experiencias individuales, y de esta forma influye también la reflexión individual.

4. *Las ambigüedades en el léxico*

Aun como rasgo característico de la lengua común y en gran medida de la lengua filosófica —frente al ideal opuesto de la lengua científica—, cabría señalar la amplia gama semasiológica que va desde la equivocidad u homonimia a la univocidad, pasando por la fluctuante escala de las analogías. Todos los fenómenos anteriormente señalados inciden en este hecho de las ambigüedades significativas. Es en la distribución y en el contexto donde estas ambigüedades se disuelven. A través de los distintos contextos es posible, por lo demás, construir el cuadro de las significaciones de una palabra y su pertenencia a distintos campos conceptuales. De todos modos, y en un orden práctico, pienso que deberían tenerse en cuenta los dos siguientes aspectos:

Por lo pronto, se debería atender a la relación existente entre los diversos sistemas conceptuales en que se sitúen las distintas significaciones de la palabra. Pero quizá el uso múltiple del término se realice en ordenaciones distintas del mismo campo semántico. Ha de tenerse en cuenta que, en este caso, nos hallamos ante estructuraciones distintas del mismo sistema, que a veces son sucesivas, pero a veces pueden funcionar simultáneamente incluso en el mismo autor.

V. La especialización del léxico en la filosofía griega

1. *Lengua común y léxico filosófico en el pensamiento griego*

Todo lo expuesto hasta ahora abre un panorama variado y complejo en cuanto a los hechos que intervienen y determinan la estructuración del vocabulario a partir de una reflexión que en muchos casos se convierte en una lucha continuada contra las limitaciones de aquél. Ofreceré una panorámica de ello en el caso de los filósofos presocráticos.

La palabra «especialización» alude a dos hechos distintos, pero íntimamente relacionados en la dinámica de la lengua. En primer lugar, tenemos el proceso en virtud del cual determinados términos de la lengua común adquieren significaciones y sentidos distintos a los que en ésta poseen. Sería, pues, un primer momento en el cual una palabra no se ha despegado aún de la lengua común. Coexiste en los dos niveles y puede incluso ocurrir que el autor la utilice en ambos niveles en contextos distintos. Son los hechos ya aludidos de polarización y neutralización. Un ejemplo de esto lo tenemos en Heráclito y el uso que hace del término λόγος —peculiar e innovador— en los frags. I y II, de una parte, y su uso común en el frag. LXXXVII, de otra (βλάξ ἄνθρωπος ἐπὶ παντὶ λόγωι ἐπτοῆσθαι φιλεῖ); en este último, obviamente, desaparece todo el sentido innovador que la palabra λόγος puede presentar en otros fragmentos, aun cuando se trate del mismo autor y de la misma obra. Pienso que gran parte de la especulación y peregrinas significaciones que se dan a determinados textos de Heráclito tienen su origen en el desconocimiento de este hecho simplicísimo.

«Especialización» puede significar también que la filosofía adquiera un léxico suyo peculiar, un léxico especializado. Esto segundo ocurre como consecuencia de lo anterior. *El alejamiento de la lengua común se radicaliza* y, en obras filosóficas, han de resultar definitivamente inadmisibles las neutralizaciones del tipo que señalábamos en Heráclito.

La especialización del léxico que vengo comentando se consuma gracias a la manipulación que los filósofos realizan en la lengua. Ya aludí anteriormente a ello. Surgen así sistemas nuevos léxico-conceptuales, pero a costa de desvincularse de la lengua común que es la que, en definitiva, soporta y nutre al vocabulario de los filósofos. Así ocurre, por ejemplo, con la palabra γνώμη en Heráclito. En su frag. LXXVIII se dice: ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας, θεῖον δὲ ἔχει. Pues bien: resulta evidente que este texto no concuerda fácilmente con el significado que esta palabra tiene usualmente en la lengua Homérica; aquí, en Heráclito, la γνώμη es negada de los hombres y atribuida solamente a Dios. (Compárese, incluso, con el único texto de Parménides —frag. IX—, en que aparece y en que se habla de la «gnome de los mortales», βροτῶν γνώμη).

La especialización de la lengua no alcanza, por otra parte, de un modo uniforme a todos los campos, ni siquiera a todo el léxico perteneciente a un campo conceptual determinado. Éste es otro hecho fácilmente observable en los textos filosóficos presocráticos. Esto es verdad, en primer lugar, si comparamos unos autores con otros. Resulta así sorprendente la disparidad en el vocabulario entre diversos autores presocráticos. Un caso especialmente significativo es Empédocles. A pesar de ser posterior a Parménides, su léxico es mucho más homérico que el de éste. En el campo del conocimiento, por ejemplo, funcionan en Empédocles términos como μῆτις, μέριμνα, πραπίς, φρὴν, δάω, etc. Todo esto desaparece, sin embargo y sin dejar rastro, del vocabulario de la filosofía.

Pero también, y en segundo lugar, ocurre esto dentro del léxico mismo de cada autor. En el mismo Empédocles, junto a su léxico arcaizante, encontramos palabras que posteriormente se consolidarán con enorme influencia para la concepción activa del conocimiento. Así, la palabra περιληπτός. Él es el único presocrático con un uso gnoseológico atestiguado de esta palabra. Podrían multiplicarse los ejemplos, pero no lo considero necesario.

2. *Las formas de especialización del léxico en los filósofos presocráticos*

El proceso de especialización del léxico común se realiza a través de procedimientos diversos. No pretendo ahora establecer un catálogo de ellos, pero sí exponer algunos de los que, a mi juicio, son los más usuales. Considero preferible ceñirnos a los datos, evitando teorizaciones generalizadoras.

a) *Concreción sucesiva y gradual del significado de los términos.* — Es éste un proceso bastante usual en la constitución del léxico filosófico incoado por los presocráticos. Se trata de aquellas palabras que parten de una significación más bien amplia: ésta, en sucesivas etapas, se va acotando al imponerse rasgos significativos cada vez más concretos a través de distintas oposiciones.

Así sucede, por ejemplo, en el caso del verbo φρονεῖν. Su sentido amplio —como «pensar en general»— se ve constreñido en un primer momento por el impacto del verbo νοεῖν; pasa así a significar, frente a este último, el pensamiento «práctico-moral», e incluso, en determinadas distribuciones, se limita a los «sentimientos» morales. Algo similar y más complejo ocurre con la palabra νόος. De «conocimiento en general» pasa a oponerse a determinadas formas de conocimiento; posteriormente se opone al conocimiento «sensible», significando el conocimiento «intelectual»; posteriormente puede sufrir incluso nuevas especializaciones sobre rasgos y oposiciones nuevas, limitándose a una forma determinada de conocimiento intelectual: recuérdese, por ejemplo, el sistema de las virtudes dianoéticas de Aristóteles, donde el conocimiento intelectual «teórico» se estructura en la clasificación trimembre de νοῦς // σοφία // ἐπιστήμη. En general, el sistema permite que —a pesar de las distintas concreciones en su campo semasiológico— la palabra pueda sufrir neutralizaciones, recobrando en determinados contextos su significación más genérica.

b) *Traslaciones y metáforas.* — La tecnificación de un término cualquiera a través de la metáfora es de sobra conocido y muy común en el léxico filosófico. Podríamos decir, incluso, que es la forma tradicional de especialización de las palabras.

Este procedimiento ha sido conocido y reconocido desde siempre, siendo incluso exageradamente utilizado su reconocimiento. Éste ha influido en gran medida en el interés por las etimologías de que hablábamos al principio (la metáfora del «des-velar», por ejemplo, en la interpretación heideggeriana de la ἀλήθεια). La objeción, sin embargo, a este tipo de elucubraciones es muy simple: la traslación de la palabra ἀλήθεια se había realizado mucho antes de los presocráticos, y si en algún remoto pretérito hubo conciencia de esta metáfora (cosa que no podemos verificar), lo cierto es que esta conciencia de la metáfora ya no existía en Parménides.

Sin embargo, también en los presocráticos encontramos procedimientos de este tipo. Así, κρινεῖν y κρίσις en Parménides y el ya mencionado περιληπτός en Empédocles.

c) *Utilización de oposiciones ya existentes.* — A veces ocurre que se utilizan oposiciones ya existentes, pero *variando los rasgos con que la oposición se realizaba,* o bien acentuando aquellos rasgos que la oposición no acentuaba.

En este aspecto es sumamente significativo el uso que Anaxágoras realiza del término νοῦς. Es evidente que este autor utiliza la oposición ya existente en Jenófanes y Epicarmo entre νοῦς y σῶμα o δέμας, respectivamente. Pero el uso que de ella hace cuando afirma que el νοῦς es «autocrático» y que «no se mezcla con ningún cuerpo» supone una extorsión del significado que la oposición tenía en los dos escritores mencionados. En Epicarmo se trata de la connotación de dos elementos en todo existente humano (o divino, como en el caso de Jenófanes que se refiere a Dios); en Anaxágoras es la amputación física de uno de ellos y su distinción real (en lo cual influye, sin duda, su sinonimización en determinados contextos con la palabra ψυχή). Es también significativa —entre otros muchos ejemplos posibles— la utilización de la oposición ἀλήθεια // δόξα en los sofistas Gorgias y Antifón [14].

d) *Creación de oposiciones nuevas.* — Sucede también que la insuficiencia de los sistemas léxicos anteriores lleva a la creación de oposiciones realmente nuevas. En general, el proceso señalado en primer lugar —la concreción sucesiva de las significaciones de un término— va acompañada de la aparición de nuevos sistemas opositivos. Más que de una reestructuración radical se trata en estos casos de una sucesiva reorganización del léxico ya existente: de esta forma surge en la literatura filosófica griega la oposición αἴσθησις // νοῦς en un proceso que va de Homero a Platón.

e) *Aparición de géneros nuevos.* — La reestructuración de un sistema puede, en fin, acontecer según otros procedimientos además de los enumerados, aunque evidentemente todos ellos guardan una estrecha relación entre sí. Puede, por ejemplo, suceder que una serie determinada, o bien dos términos de una oposición binaria, sean

---

[14] En Gorgias (frag. XI, a, 24) viene a significar «conocimiento // conjetura o sospecha». En Antifón, por su parte, viene a significar «naturaleza // convención» (frag. XLIV, 21-23).

interpretados conjuntamente como opuestos a otro término. Esto hará que, automáticamente y sin dejar de oponerse, pasen a ser considerados como *especies dentro de un mismo género superior.* En este caso pueden ocurrir dos cosas: o bien aparece un término específico que los englobe a ambos o bien la oposición que entre ellos se establece es inclusiva con posibilidad de uso genérico por parte de uno de ellos. Este supuesto último es el que opera en la oposición νόος // θυμός en Epicarmo.

Pero lo primero es también perfectamente posible. Al resultar ambos términos como especies dentro de un género, puede aparecer un término genérico que englobe a ambos, bien se trate de un término nuevo, bien de un término ya existente que pasa a convertirse en archilexema: esto ocurre con los términos αἴσθησις y αἰθάνεσθαι, cuyo uso genérico como «sensación» se determina cuando —y sólo cuando— surge la idea unitaria de sensación en la literatura filosófica griega.

VI. Conclusión

El léxico constituye una clave esencial para la comprensión de la literatura filosófica. El carácter preferentemente intensivo y oposicional de sus sistemas léxico-conceptuales —y su peculiar vinculación con la lengua común— exigen el análisis estructural de los campos semasiológicos de su vocabulario. Desde esta perspectiva es posible obviar la grave dificultad de que las clasificaciones léxicas de la filosofía no coincidan con las de la lengua común, además de no coincidir de unas filosofías a otras. Se evitará así el error —tan común en el caso concreto de los textos presocráticos— de *proyectar sobre los autores un conjunto de sistemas léxico-conceptuales que les son ajenos.* En definitiva —y ésta es la tarea del exegeta e historiador de la filosofía—, no hacer decir a los textos ni más ni menos de lo que en realidad dicen.

TOMÁS CALVO MARTÍNEZ